

A harmadik Nietzsche

Egy helyen Derrida megjegyzi, hogy minden jelentős filozófus újra kitalálja a filozófiát. Hasonlóképpen minden önállóan gondolkozó filozófus újra kitalálja az előtte járó filozófusokat. A Nietzsche-ről írott könyvek és disszertációk évente több ezerre rúgnak, s nem mondhatjuk el róluk, hogy többségükben egy új Nietzscht találtak volna ki. Úgy vagyunk ezzel is, mint az emberi lelkek fogatai Szókratész jól ismert példázatában. Szókratész leírja, ahogy az istenek hintóit az emberi lelkek sokaságának hintói követik. Az istenek látják az ideákat, de az emberi lelkek csak néha- néha és kutya-futtában pillanthatnak rájuk, szárnyuk hamarosan lehullik és nehézkedésük következtében a földre esnek. Nos, az interpretálók ezrei is egy-egy efféle hintót követnek, egy olyan gondolkodót, aki egy régi filozófust újra kitalált s ezzel kortársá avatta. Így lesznek e filozófus értelmezésének divatai, koronként különböző divatok. De akik a filozófust kitalálták, azok alkották, nem pedig követték a divatot. Hozzá kell még ehhez tennem, hogy nem okvetlenül egy korszak legjelentősebb filozófusai az interpretáció vezérlő hintóinak hajtói. Hiszen, hogy mást ne mondjak, nem minden filozófus szenteli magát akár többek között is, korábbi filozófusi egyéniségek újraértelmezésének.

Ebben az értelemben beszélek első, második és harmadik Nietzsche-ről. Az egymásutániség nem takar pontos kronológiát. Már csak azért sem, mert az egyik filozófus tovább él a másiknál, és többnyire idősebb korában is ifjúkori intuícióját követi, nem pedig az éppen aktuális korszellemet. Ez történt például Kaufmann Nietzsche-értelmezése esetében. Előfordul az is, hogy korábbi művek későbbben válnak ismertté, s így recepciójuk is késik. Ez volt Heidegger harmincas évekbeli Nietzsche-előadásainak sorsa.

Az első Nietzsche-recepció körülbelül a húszas évekig terjed, a második a hatvanas évekig, a harmadik a nyolcvanas évekig. Ma voltaképpen a negyedik Nietzsche-ről kellene szólnunk, ha egyáltalán volna ilyen. Ma azonban abban az „áldott állapotban” vagyunk, hogy nincsenek vezérértelmezéseink, s így mindenki saját Nietzsche-jének kovácsa. Hogy születik majd ebből a kavalkádból új reprezentatív Nietzsche-érzelmezés, vagy sem, azt majd még meglátjuk.

Az „első Nietzsche” még a filozófus életében, bár nem annak filozófusi életében születik. Ez a kultúrakritikus, a próféta, a költő Nietzsche. A Zarathustra áll az értelmezés központjában, de nem mint filozófiai mű, hanem mint a modern világ szellemével ellenséges radikalizmus briliáns megfogalmazása. A „felsőbbrendű” ember, a „superman”, ahogy annakidején az Übermensch kifejezést fordították, prófétai meghirdetőjét szerették Nietzscheben, a „utolsó ember” azaz a polgári világ szürke hivatalnokának ostromozóját, s mindenekelőtt az esztétát, az esztétikus életszemlélet megtestesítőjét. A huszadik század elején Nietzsche otthagyt a névjegyet majdnem minden író alkotásán. Elég G. B. Shaw-ra vagy Thomas Mannra hivatkoznunk. De ismétlem, hogy a filozófusok nem engedték meg maguknak, hogy filozófusként komolyan vegyenek valakit, aki bármilyen briliáns módon is, de esősorban aforizmák írásában jeleskedett. Mindez a szociológusokra nézve is áll. Bár állítólag a Weber-kör híres uzsonnáin Nietzsche állandó téma volt, Weber, ha jól tudom, kiadott vagy kiadásra szánt műveiben pusztán kétszer – mint kultúrakritikust – említette meg, míg Jaspers, megint tudomásom szerint, csak a harmincas években, esetleg Heidegger befolyására, kezdte Nietzsche-t mint filozófust komolyan venni. De ez már a „második Nietzsche-hez” tartozik.

Kissé többet kell szólnom erről a második Nietzsche-ről, mivel a „harmadik Nietzsche”, akiről vagy amiről a következőkben szó lesz, a „második Nietzsche” elleni éles polémiában azonosította önmagát. A próféta és az esztéta nem tűnik el ebben a második Nietzsche-ben sem, de előtérbe kerül Nietzsche, a filozófus. A „második Nietzsche” korszakában az alapkérdést a következőképpen teszik fel: „Mit mond Nietzsche?” Mit tanít Nietzsche?” – „Mit ért Nietzsche ezen vagy azon?” Például „mit jelent a hatalomra törő akarát,” mit jelent az „örök visszatérés,” mit jelent az „emberfeletti ember”, a „nihilizmus”, mit jelent az, hogy „isten halott”, röviden, hogy mi a Nietzsche-i filozófia tartalma. Pontosabban szólva, hogyan lehet, kell, szabad vagy nem szabad Nietzsche gondolatait, üzenetét értelmezni: mind a szövegértelmezés, mind pedig Nietzsche történelmi elhelyezése központi szerepet tölt be. Az utóbbi, azaz Nietzsche történelmi elhelyezése persze szintúgy szövegértelmezésen alapul. Nem lehet arról beszélni, hogy Nietzsche a fasizmus előkészítője vagy éppen annak ellenkezője anélkül, hogy szöveget elemeznék, továbbá azt sem, hogy vajon az utolsó metafizikus-e, vagy sem. Persze a szöveginterpretáció nem tűnhet egészen el a „harmadik Nietzsche” korszakában sem, s nem pusztán a disszertációkból, hiszen a szegény disszertánsok mást sem tehetnek, mint hogy megpróbálják a mondandót értelmezni, de nem tűnt, tűnhetett el a reprezentatív Nietzsche-értelmezők munkáiból sem. Vagy újraértelmez, vagy pedig újra hangsúlyozod, hogy értelmetlen értelmezni. Szintézisről beszélve elég Klossowskira utalnom, aki a hatvanas évek végén is két korszakot szintetizál.

Nietzsche mondanivalójára, annak tartalmára és üzenetére különbözőképpen lehet történeti szempontból is rákérdezni. A „második Nietzsche” képe mindenekelőtt Nietzsche és a fasizmus viszonyának értelmezése köré épül, akár hivatkoztak erre az értelmezők, akár nem. A korabeli Nietzsche-értelmezésnek mind a négy főbb típusa e körül a tengely körül forog. Az első típus a kisajátítók értelmezése. Nem Elisabeth Forsterről beszélek, aki náci volt ugyan, de filozófusnak éppen nem volt mondható, hanem Alfred Baeumlerről, aki „Nietzsche mint filozófus és politikus” című könyvében még a náci hatalomátvétel előtt lelkes igenlés közepette megalkotta a náci előfutár Nietzsche portréját. Lukács híres könyve „Nietzsche és a fasizmus” képviselte a második opciót. Lukács elfogadta, s érvekkel, továbbá szövegekkel alá is támasztotta, hogy Nietzsche objektíve a fasizmus számára készítette elő a talajt, nem mintha antedatált náci lett volna, hanem mert lefegyverezte az értelmiséget, meggyöngítette a fasizmussal szembeni ellenállás erőtartálékait azzal, hogy harcot indított a racionalizmus, a felvilágosodás ellen. Éppen azért, mert szellemes volt, és mert nyíla sokszor telibe talált, vált különösen veszélyessé. A korabeli Nietzsche-értelmezések harmadik típusához azok tartoznak, akik egyrészt tiltakoznak Nietzsche náci kisajátítása ellen, másrészt a lukácsi hiperkritikus értelmezés ellen. Így pl. George Bataille „Nietzsche és a fasiszták” című tanulmányában, már 1937-ben, tehát röviddel Lukács írásának megjelenése után felveszi a Lukács által bedobott kesztyűt. Többek között a következőket írja: „Akár antiszemitizmusról, akár fasizmusról, akár szocializmusról van szó, pusztán felhasználásról beszélhetünk. Nietzsche a szabad szellemekhez fordult, akik képtelenek arra, hogy felhasználni engedjék magukat... Az elemzés, amelyre Lukács következtetéseit építi, lehet időnként kifinomult és ügyes, de pusztán egy elemzés, mely nincs tekintettel a totalitásra. Fasizmus és Nietzsche teljesen kizárják egymást, mielőtt mindkettőt totalitásként vesszük szemügyre.” Megjegyzem, hogy a totalitás kifejezést Bataille nem a hegeli értelemben használja, hanem az abszolút követés értelmében: Ha Nietzschét abszolúte követjük, ha azonosulunk, egyek leszünk vele, akkor nem is lehetünk fasiszták. A háborút közvetlenül követő Nietzsche-értelmezés is lényegében ezen a vonalon halad. Gondoljunk Löwithre vagy Kaufmannra. Nietzschét fasizmushoz kötni szerintük durva félreértelmezés volt. Az ötvenes évek aggódó interpretálói ki akarták menteni Nietzschét a rossz társaságból, úgyszólván tisztára akarták mosni. Nietzsche nem azt mondta, amit azok tulajdonítottak neki, s ha azt is mondta, akkor is egészen másként értette. Nos, a 60-as évek új Nietzsche-értelmezése, amit én harmadik Nietzsche névre kereszteltem, az egész kérdést úgy ahogy van félrelöki. Ahogy Deleuze fogalmaz a „Nomád gondolkodás” című tanulmányában: „Valamikor fontos volt megmutatni, hogy Nietzschét... a fasiszták teljesen eltorzították, ahogy ezt az Acéphale hasábjain Jean Wahl, George Bataille és Pierre Klossowski

megtették. De ez ma már nem a mi problémánk. Mi harcunkat nem a szöveg felett vívjuk, nem azért, mert lehetetlen ezen a szinten harcolni, hanem azért, mert ezt a küzdelmet már nem tartjuk többé hasznosnak.”

Hogy milyen küzdelmet fognak Deleuze és követői hasznosnak tartani, arra rövidesen rátérek. De előbb még vissza szeretnék kanyarodni a 30-as évekre, Heidegger és Jaspers Nietzsche-értelmezésére. Egyáltalán nem beszélni Nietzsche és a náciizmus viszonyáról, a kérdést teljesen kikapcsolni ebben az időben, mégis, legalábbis többek között, erre a kérdésre is vonatkozott. Volker Gerhardt (Pathos und Distanz) megjegyzi, hogy Jaspers 1934-es heidelbergi előadásaiban elemezte Nietzsche fenntartásait a fajgyűlölettel és nacionalizmussal szemben, s hogy ezek a passzusok az egy évvel később megjelenő könyvében már nem szerepelnek. De nem is ez a fontos, hanem inkább az, hogy Jaspers, de különösen Heidegger, Nietzschét egy másik gondolkör huzatjába helyezi. Nem a politikai és nemzeti történelem, nem is a modernség történetének huzatjába, hanem a metafizika történetének huzatjába. A tisztán és egyértelműen filozófus Nietzsche képe itt fogalmazódik meg elsőként a legélesebben. Ugyanakkor Heidegger Nietzschéje mégis a második Nietzsche-vonulathoz tartozik. Hogy Deleuze megjegyzésére hivatkozzam, ő is a szövegen folytatja harcát. Neki sem mindegy, hogy Nietzsche mit mond, és hogyan érti azt, amit mond. Mert ha nem így volna, nem nevezhetné Nietzschét az utolsó metafizikusnak.

Heidegger például hosszan tűnődik azon, hogy mit jelent Nietzschénél a káosz. Ezzel szemben Deleuze számára ez érdektelen kérdés, mert az, ami igazán lényeges, hogy Nietzsche „a káoszt az afirmáció tárgyává teszi, ahelyett, hogy tételezné azt, mint valami tagadandót.” Heidegger meggyőzően fejt ki, hogy egyetlen komolyan veendő filozófus sem írta le az akaratot reprezentációként. Deleuze szerint azonban reprezentáció Nietzschénél egyáltalán nem létezik, míg a régiek közül többeknél, így Hegelnél is, az akarat is reprezentáció. Példának az elismerés – Anerkennen – hegeli gondolatára hivatkozik. Az elismerés az akarat forrása, feltétele és következménye, az pedig feltételezi a reprezentációt – a másik létének tudatát. Ez is érdekes elemzés. Csakhogy ez a kétféle elemzés kétféle, nem mondom, hogy szögesen ellentétes, de radikálisan különböző Nietzsche-értelmezést, s ezzel filozófiát takar. Nem szögesen ellentétes, mert ha feltételeznénk, ahogy ezt Deleuze teszi, hogy Nietzschénél a lét helyét az akarat foglalja el, akkor a heideggeri gondolat, hogy soha jelentős filozófus nem tekintette az akaratot reprezentációnak, igazolná Deleuze tételét. Csakhogy Heidegger nem írja alá ezt a feltételezést. Míg Heidegger Nietzsche-értelmezése nem radikálisan Hegel-ellenes, addig Deleuze számára Hegel az első számú ellenség, Deleuze, azaz Nietzsche első számú ellensége. Mert ahogy Heidegger Nietzschéje Heidegger képére van teremtve, úgy van Deleuze Nietzsche-képére Deleuze képére teremtve.

Mondhatnám, hogy Deleuze Nietzsche s mindazok Nietzscheje, akik az ő platóni fogatát követték, Deleuze képére van teremtvé. Egy strukturalista Nietzsche. Egy fontos, bár ma már háttérbe szorult filozófiai gondolatrendszer, vagy, ha akarjuk, perspektíva Nietzschejére. Ez a perspektíva messze túlmutat a filozófiai értelmezéseken. A művészet értelmezésében a magas modernizmus végteljesítményének, ha nem is okvetlenül csúcsteljesítményének apoteózisa, a referens nélküli, azaz autoreferenciális művészet vagy inkább művészetértelmezés apoteózisa. A radikális modernizmus mindaddig utolsó lehetének Nietzscheje ez. Nietzsche reprezentáció és referencia nélkül.

Ez a „harmadik Nietzsche,” ha muszáj megjelenését dátumhoz kötni, 1962-ben lép teljes fegyverzettel a filozófiai porondra Deleuze „Nietzsche és a filozófia” – és nem Nietzsche mint filozófus! – könyvével. Deleuze könyve húsz esztendőre megszabja a poszthisztoricista, posztexisztenciálista Nietzsche-értelmezés főirányát. Nem tettem hozzá, hogy „posztmarxista”, még hozzá jó okkal. Egy ideig ugyanis a harmadik Nietzsche-értelmezés egy hasonló Marx- és Freud-értelmezéssel együtt jelent meg. A hatvanas években gyakran emlegették a Nietzsche, Freud, Marx szellemi triumvirátust. A hetvenes években már csak Nietzsche és Freud marad. A harmadik Nietzsche korszaka lezáró aktusának és utóhangjának Foucault „Nietzsche, genealógia, történelem” című írását tekinteném.

Bár Foucault a 20. század legnagyobb filozófusának Deleuze-t tartotta, én nem osztanám ezt a véleményt. Azonban nem kétséges, hogy a „harmadik Nietzsche” minden változata Foucault Nietzschejét, s még Derrida Nietzschejét is beleértve, Deleuze köpenye alól bújt ki. Röviden szeretném áttekinteni, hogy mennyiben és hogyan.

Előre szeretném azonban bocsátani, hogy a filozófiai strukturalizmus francia változata lényegében egyenlőséjelet tett reprezentáció és referencia közé. Az a gondolat, hogy az elmében nem valami „külső” reprezentálódik, s az a gondolat, hogy a filozófiának nincs küldő referense, nemcsak együtt jelenik meg, hanem egyúttal azonosként tételeződik. Azt a filozófiai kérdést, hogy én ezt az azonosítást nem tudom elfogadni, ahogy azt már a későbbi Foucault sem tette, itt nem tudom elemezni. De röviden megint az azonosítás funkciójára utalok. Az absztrakt festészet, a minimalizmus, a Cage-féle komponálás vagy a francia film új hullámának elméleti aládúcolásáról van szó. Gondoljunk csak a Tavalý Marienbadban című film elemzésére Deleuze filmelméleti könyvében. Deleuze ebben a filmben mindenekelőtt azt szereti, hogy benne minden referencia álreferencia, és így a referenciák kioltják vagy megerősítik egymást, pontosan úgy, ahogy Nietzsche aforizmáinak erőterében az erők teszik. Tehát nem is referenciák, hanem erők. S szerinte ettől forradalmi és jelentős ez a film.

Persze Deleuze cseppet sem gondolja, hogy hőse, azaz Nietzsche számára referencia ne létezne. De azt igen, hogy műveinek ebből a szempontból történő interpretálásával nem érthetjük meg Nietzsche forradalmi újítását. „Nomád gondolkodás” című, már említett ragyogó tanulmányában például Nietzsche aforizmáit Goddard filmjeivel veti össze, melyekben, ahogy ő mondja, kép és a fal együtt vannak festve. Ez annyit jelent, hogy Nietzsche az egyetlen olyan filozófus, aki nem reprezentálja a külsőt, hanem akinek direkt, közvetlen viszonya van a külsővel. Idézem a „Nietzsche és a filozófiából”: „Egy aforizma az erők játéka. A leginkább jelenlévő és végső erő mindig a külső erő. Nietzsche világosan beszél: ha tudni akarod, hogy én min mit értek, akkor találd meg az értelemadó erőt.” Nietzsche szövegeit szerinte nem interpretálni, hanem machinálni kell, azaz rá kell tapintani az energia áramlására. S ezt követi a leginkább megvilágító mondat: „Nietzsche forradalmi jellege a módszer szintjén manifesztálódik. Maga a nietzschei módszer tesz valamit a szöveggel, ami után nem is vethető fel többé a kérdés, hogy vajon burzsoá-e, mert úgy ahogy van forradalmi. Ez a módszer csak módszeresen követhető: meg kell találni a forradalmi erőt.” Amennyiben ezt a forradalmi módszert követjük, akkor – Deleuze szerint – helye van a félreértelmezésnek, azaz a félreértelmezés legitim lesz. A Deleuze-i imperatívusz így hangzik: „kezelj az aforizmát, mint egy fenomént, mely új erőkre vár, hogy azok maguk alá gyűrjék, vagy hatni engedjék, vagy felrobbantsák. Nietzsche tehát így szól hozzánk: ne cseréld fel a reprezentációt intenzitásra.” Az intenzitásnak nincs referense. Nietzsche a filozófiát nem egy metafizikaellenes akaratmetafizikára redukálja. Ne tévesszen meg bennünket a kifejezés, valamit akarni – így Deleuze. Amit az akarat akar, amire vágyik, vagy amit szándékozik, sosem más, mint saját kvalitása, saját ereje. Amit az akarat akar, az tehát visszaható, ugyanis annak az embernek a karaktere, aki akar. – Hadd utaljak vissza Heidegger megfigyelésére: az akarat a klasszikus filozófiában többnyire nem reprezentáció, s legkevesbé az a tiszta akarat Kantnál. Csak a megismerésben van reprezentáció. De ha van valami valóban specifikus Deleuze Nietzsche-elemzésében, az éppen a tartalmilag üres tiszta „módszertani” autoreferencia gondolata. Nietzsche módszere szerinte abban áll, hogy nem tesz különbséget ismeret és akarat között, mivel az ismeret maga akarat. Ez a módszer az, ami Nietzscht Nietzschévé teszi. Ezen a ponton menthetetlenül eszünkbe jut Lukács híres és sokszor idézett mondása, hogy amennyiben Marx minden tétele hamisnak is bizonyulna, a módszere mégis igaz maradna. Röviden rátérek arra is, hogy Deleuze egyes követői, így például Lyotard, Marx Tőke-interpretációját is pontosan ennek a módszernek szellemében értelmezték.

Ismétlem, a „harmadik Nietzsche” egy egész korszak Nietzschéje, s hogy Deleuze vezérlő fogatát számtalan jelentősebb és kevésbé jelentős fogat követte. Lyotard esetében például Nietzsche-értelmezése teljesen alárende-

lódott a reprezentáció elleni polémiának. „Megjegyzések a Visszatérésről és a Tökéről” című, a harmadik Nietzsche-recepció szempontjából fontos 1972-es tanulmánya alapján egy frontális támadás a reprezentáció gondolata ellen. A szavakat Nietzschénél, ahogy más jeles alkotónál is, nem jelentésük, hanem intenzitásuk szerint kell értékelni, írja. Ha aszerint értelmezzük mondjuk az örök visszatérés vagy az újraértékelés gondolatát, hogy azok mit jelentenek, akkor a közepes intenzitásnál állunk meg, amennyiben egy reprezentációs bizonytalanságot egy újabb reprezentáció nyelvére, azaz a jelentés nyelvére fordítjuk le. Lyotard egy kis oldalvágást mér Derridára is, mikor így beszél a maximális intenzitás diskurzusról. Idézem: „Jóval több, mint dekonstrukció, ami talán csak egy degeneratív szórakozás, sokkal több, mint egy kiáltás, mert még a kiáltás is... a reprezentációhoz és a teológiához tartozik.”

S ahogy Deleuze esetében, úgy Lyotard esetében is világos, hogy a reprezentáció és referencia ellen irányuló, a módszerre, különösképpen az intenzitásra összpontosító elemzés, egy művészi irány vagy inkább egy művész igazolásának szolgálatában áll, ebben az esetben Cage szolgálatában. „Az a zene, melyet Nietzsche megkíván alkotásának utolsó periódusában, többé nem Schönberg–Adorno, hanem Cage zenéje. A forma, mint kritika, utat nyit a hang intenzitásának” – írja. Az igazi mai Nietzsche-követők nem a hermeneuták, hanem a marginálisok, a kísérleti festők, a popzenészek, a hippik, a paraziták, az örültek, vonja le Lyotard, nem megalapozás nélkül, a harmadik Nietzsche-értelmezés ajánlatának végkövetkeztetéseit.

Az a Derrida-féle Nietzsche-elemzés, melyre Lyotard egy kellemetlen mellékvágással utal, látszólag nem áll olyan messze a „harmadik Nietzsche” vonaltól, mint ezt Lyotard megjegyzése alapján hihetnénk. A „Nietzsche stílusai” című könyvről, vagyis a könyv egyik fejezetéből 1972-ben Cérisyben tartott előadásról van szó. Derrida mindenekelőtt zárójelbe teszi a referenciaproblémát, mi több, a reprezentáció kérdését is, de mégsem egészen. A dekonstrukció ugyanis nem az intenzitásra összpontosít, hanem a szövegben rejlő, de fel nem tárt összefüggésekre, melyek, mint olyanok, jelentéssel bírnak. Pontosabban szólva, többféle lehetséges jelentéssel, melyeknek egyike sem végső. Azzal a gyakorlattal, mely nem megkerüli a jelentés kérdését, hanem elutasítja azt, Derrida úgy őriz meg sok mindent a „harmadik Nietzsche” strukturalista hitvallásából, hogy nem érdekli az, hogy Nietzsche mit tanít, mit mond, s különösen nem az, hogy mit képvisel. De a jelentés, a referencia, a reprezentáció lehetősége mindig jelenvaló, mivel a szöveg dekonstruálása lehetővé teszi az olvasó számára, hogy válasszon egyet az eddig fel nem tárt, igen meglepő szövegösszefüggések közül. Az összefüggés a szövegben van, s nem azon kívül, de azzal, hogy a dekonstrukció mégis jelentésekre utal, ha nem is foglal állást egyik mellett sem, játékosan megkérdőjelezi a „harmadik” Nietzsche-értelmezés vezető gondolatát. Már

az is, hogy Nietzsche stílusairól beszél és nem Nietzsche módszeréről, sokatmondó. Egyrészt mert a stílus nem módszer, egyéni, nem általánosítható, másrészt mert több, és nem egy van belőle. Mikor Derridának ezt a könyvét olvassuk, érezzük, hogy ő is polemizál, bár direkt kritikai megjegyzéseket nem tesz, legalábbis nem olyanokat, melyeket én is megérthetnék.

A „harmadik Nietzsche” vonulatának szerintem utolsó jelentős s ennyiben ugyanakkor lezáró produkciója Foucault tanulmánya: „Nietzsche; genealógia, történelem.”

Említettem, hogy Foucault szerint Deleuze a huszadik század legjelentősebb filozófusa, s ez az ő szájából több, mint bók. Nem kétséges, hogy Foucault sok mindent át is vett, bár erős módosításokkal Deleuze Nietzsche-értelmezéséből, így például az erőter gondolatát, az erőterben összezsugoruló különböző erők intenzitáskülönbségének fontosságát. S mégis a Nietzsche-tanulmány első mondata máris fejbe veri a strukturalista Nietzsche-értelmezőket. Figyeljünk oda: „A genealógia szürke, részletező, és türelmesen dokumentáló”. Továbbá, bár a cím módszerre utal, és a tanulmány valóban azzal indít, hogy genealógiát, mind módszert óhajtja megkülönböztetni a kezdet, az eredet fogalmaival operáló módszerekkel, de mégis, s ahogy halad a tanulmány, egyre inkább felteszi a tiltott kérdést, ugyanis azt, hogy „mit mond a szerző”. Nemcsak, hogy mit értékel, de azt is, hogy mit közöl, hogy mit hogyan lát. Például azt, hogy a történelemben működő erőket nem kontrollálja sem a sors, sem pedig egy regulatív mechanizmus, mert azok véletlen konfliktusokra adott válaszok. Van, mikor Foucault látszólag egyetértését fejezi ki az uralkodó strukturalista dogmával, így például mikor azt írja: „Az igazi történelmi érzék létünket számtalan elveszett történés fényében igazolja, útjelző és referenciapont nélkül.” De ne siessük el a következtetést. A referenciapont ebben a kontextusban nem azonos a referenciával általában, hanem inkább a független változóval. S így Foucault egy hagyományt látszólag követve valóban megtör. Ami azonban a legfontosabb: Az a Nietzsche, aki ebben a tanulmányban megjelenik, valójában Michel Foucault, pontosabban szólva Michel Foucault elkötelezettsége számtalan teljesen autentikus, pontosan elemzett Nietzsche-idézettel alátámasztva. Foucault tehát nem követi a Deleuze által kormányzott fogatot, hanem saját fogattal lép a pályára. S ezzel le is zárul a harmadik Nietzsche korszaka, mint reprezentatív korszak, akárhányan is fogják még majmolni Deleuze-t a későbbiekben.

Foucault már nem a modernista művészeti irányokat akarja igazolni, s főleg nem azok fölényét és nagyságát. Ő ugyanis nem hiszi, hogy a jelen művészete felette állna a tegnapi művészetének. Ahogy ezt Derrida sem hiszi. Foucault-t erős barátságok fűzték kortárs zeneszerzőkhöz, de számára Nietzsche mint filozófus, mint modern filozófus volt érdekes. S ennyiben az

ő Nietzsche-portréja bevezetés lehetne a negyedik Nietzsche-hez, aki azonban elmarad.

A „harmadik Nietzsche” vonulatáról most, utólagosan, el kell mondanunk, hogy ereje abban állt, amit, különben teljes joggal, Nietzsche-nek tulajdonított. Mégpedig szubverzív jellegében. Deleuze és hívei úgy értelmezték Nietzsche-t, mint az egész hagyományos gondolkodás felforgatóját, mint radikális forradalmárt. S ennyiben követték az első és második Nietzsche-értelmezést, csak más eszközökkel. Utazzunk egy kicsit visszafelé az időben. Az első Nietzsche, a kultúrakritikus, a dekadencia dekadens ostromozója, a felsőbbrendű ember hirdetője, minden érték átértékelője, az antinihilista „nihilista” egyfajta modern próféta volt. Minden vonalon szubverzív. A második Nietzsche a náci forradalom zászlaját lobogtatta, vagy, ellenkezőleg, igazi európai volt, filozemita, radikális felvilágosító, ateista. De mindenképpen szubverzív, forradalmi. A hatvanas évektől fogva ezzel a Nietzsche-vel már nem lehetett semmi újat kezdeni. Jött tehát egy másik Nietzsche, sorban a harmadik, akit megfosztottak attól, amit mondott, és éppen ez volt az, ami szubverzívként jelent meg. A reprezentációtól megfosztott teljesen önreferenciális Nietzsche a maga intenzitásaival az ugyancsak szubverzív és – legalábbis értelmezői fényében – ugyancsak autoreferenciális modernizmus utolsó, szerintük beteljesítő szakaszát igazolta saját radikalizmusával. Ez volt a dogmáitól letisztított új baloldal Nietzsche-je. Emlékeztetek Deleuzre, aki Nietzsche-vel igazolja a francia új hullám radikalizmusát, így Goddardot, anélkül, hogy annak maoizmusát követnie kellett volna, vagy Lyotardra, aki hol Cage-del hol a hippimozgalommal hozza Nietzsche-jét igen intim kapcsolatba. Ez megint csak egy szubverzív, egy radikális Nietzsche.

S ezért nincs negyedik Nietzsche. Egyelőre, előreláthatóan.

Ami Nietzsche gondolatainak értelmezését illeti: hősünk klasszikussá vált. Éppen olyan filozófiai klasszikus, mint Platon vagy Kant. Ennek következtében disszertációk ezreit írják róla, s gondolatait tárgyaló könyvek százait adják ki minden évben. Rendes, ápolt, comme il faut Nietzsche ez, teljesen függetlenül attól, hogy radikálisként vagy forradalmárként interpretálják-e, vagy sem. Már a hatvanas évektől kezdve úgy tudták a vájtfülűek, hogy Nietzsche szubverzív szelleme nem az interpretáció tartalmában van, hanem abban, amit ezzel kezdenek, ahogy ezt használják. Ezért használták a szupermodernista művészek és a hippik igazolásaképpen.

Ez ma már nem megy többé. A mai posztmodernnek nevezett művészek ugyanis nem szubverzívek. Vannak köztük nagyszerű alkotások és gyengék, mint mindig és mindenkor. Most is van jó és rossz, újító és ismétlő művészet, ahogy van jó és rossz ízlés, vagy semmilyen ízlés. A mai művész is megköszöni, ha művét nagyra tartják, s azt is, ha interpretálják, akárhogy is interpretálják. Sokféleképpen lehet ezeket a munkákat is interpretál-

ni, ahogy minden művészi munkát mindenkor. Ami azonban a harmadik Nietzsche-kép lassú elsorvadását illeti, abban egy tényezőnek kitüntetett helye van. A jelenkori művészet nem reprezentációellenes. Igaz, a magas modernizmus korszakában sem volt minden művész reprezentációellenes. Picasso éppen hogy erősen problematikusnak látta a reprezentáció teljes vagy legalábbis látszatra teljes eltűnését a festészetben. Ő, mármint Picasso, mindig is hagy valamit a képben, amiről a néző tudja, hogy mit reprezentál, amit a szem megfoghat, s kiindulópontként használhat az egész kép felgöngyölítéséhez, azaz ahhoz, hogy megpróbálja kideríteni, hogy a látvány mit mond, azaz hogy számára éppen itt és most mit jelent vagy mond. Ezt a gyakorlatot manapság a legtöbb művész követni tudja. És akarja. Gondoljunk például az idézet szerepére a jelenkori képzőművészetben és nemcsak ott.

Nem a miméziselmélet come back-jéről van szó, tehát nem a totális reprezentáció cum referencia mint regulatív eszme gondolata tért vissza egy kerülőút után. De ettől még meg lehet a másik, ezzel ellentétes dogmától is szabadulni. Érdekes módon, a „harmadik Nietzsche” vonal követői sem tudták egyes művészeti opciójukat saját elméletükkel igazolni. Itt van mindjárt a fenséges problémája. Lyotard éppen úgy, ahogy Adorno és őket követve számos mások, úgy vélték, hogy a modern művészetben a fenséges foglalja el a szép helyét. Most tekintsünk el attól, hogy vajon ez pontos leírása-e a mai művészeteknek vagy sem. Annyit elfogadhatunk, hogy egyes korunkbeli műalkotások valóban a fenségesség hatását keltik a befogadóban, méghozzá a jó régi kanti értelemben. A befogadó műélvezete ilyenkor úgy írható le, mint egy fájdalmas érzés örömteli igenlése. A fájdalmas érzést a műalkotás azzal kelti fel, hogy agyonnyomaszt, hogy egésze befogadhatatlan, hogy félelmet keltő, érthetetlen, nagysága a végtelenséggel rokon. De ha van ilyen mű, s szerintem van, és nem is kevés, akkor a műélvezet feltételezi a referenciát. Mert vajon mi kelti bennem a félelem, a fájdalom, a kicsiség, az érthetlenség érzését mint ítéletet? Bizonyára valami. És azt a valamit látnom kell, mi több azonosítanom is, mert ha erre képtelenné tesznek, akkor nincs a fenséges érzése, ítélete lehetetlen lenne.

Nincs negyedik Nietzsche, mert nincsenek dogmák, s ahol dogmák nincsenek, ott lázadni sem lehet ellenük. Ismétlem, Nietzsche klasszikus, be van immár zárva a kékszakállú herceg várának egyik szobájába. Ezt nem kritikaképpen mondom. Cseppet sem hiszem, hogy a mai Nietzsche-értelmezések legjobbjai elmaradnának a régi Nietzsche-értelmezések színvonalá mögött. Talán jobbak is amazoknál. Csak azt akarom mondani, hogy manapság még a legjobb Nietzsche-értelmezésnek sincs olyan jelentősége, mint korábban a közepeseknek volt. Ma békés együttélés jellemzi az értelmezés világát, nincs agon. Vagy ha mégis van, akkor az a filozófia magánügye. Nietzsche neve nem tölt el senkit irracionális gyűlölettel, de szerelmi

lázat sem gerjeszt. Ha a nyelvfilozófusok nem ölnének meg, hogy efféle mondok egy állítólagos tulajdonnévről, akkor úgy fogalmaznék, hogy Nietzsche manapság egy referens. A név ugyanarra mutat, bár történetesen mindenkinek mást jelent.